

生き生きした現在は反省可能か
——フッサール研究における先行研究の比較検討

Is Living Present Accessible for Reflection?:
An Examination of Secondary Literature on Husserl Scholarship

佐 藤 大 介
SATO, Daisuke

岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要
第45号 2018年3月 抜刷
Journal of Humanities and Social Sciences
Okayama University Vol.45 2018

生き生きした現在¹は反省可能か ——フッサール研究における先行研究の比較検討

佐藤 大介*

目次

はじめに

1. クラウス・ヘルト『生き生きした現在』(1966年)
2. 斎藤慶典『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』(2000年)
3. ダン・ザハヴィ『自己意識と他性——現象学的探求』(1999年)
4. 榊原哲也『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』(2009年)
5. 先行研究の比較検討

おわりに

はじめに

本論の目的は、フッサールにおける〈生き生きした現在への反省の問題〉に関する先行研究を整理し、これらを比較検討することにある。生き生きした現在とは、意識がまさに働いている場面を意味する。こうした生き生きした現在は、フッサール現象学にとって核心的な主題を成す。なぜなら、現象学が、あらゆる現象における意味の成り立ちを、意識の志向的働きに基づいて解明しようとする学問である以上、生き生きした現在こそが、あらゆる現象の意味源泉となる場面だからである。フッサールは、生き生きした現在に関するまとまった論述を、晩年の1929年頃から1934年頃に、草稿として書き残している。この草稿は、フッサール研究では一般に、C草稿と呼ばれ、フッサールの後期時間論に位置づけられる。こうしたC草稿に主に基づいて、クラウス・ヘルトは生き生きした現在を、主観的な意識の在り方であるが、反省にとって謎にとどまるものであると論じた。この謎が、いわゆる〈生き生きした現在への反省の問題〉である。すなわち、生き生きした現在への反省の問題とは、今まさに働いている意識を反省によって捉えようとしても、反省は後から見ることであるために、その意識作用を捉えることができない、という問題である。もし、生き生きした現在が反省にとって謎にとどまるならば、現象学は、あらゆる現象における意味の成り立ちを解明しようとしても、その核心部分に未解明なものを残してしまう。それゆえ、生き生きした現在への反省の問題は、現象学にとって深刻なものであり、そしてまた、フッサール研究における重要な論

* 岡山大学大学院社会文化科学研究科博士後期課程

題の一つとなった。この問題に関する議論はなおも続いており、いくつかの注目すべき先行研究が、これまでに呈示されてきている。しかし、こうした先行研究を整理したものは、少なくとも日本国内には見当たらない。本論は、この空白を埋めることによって、フッサール研究に寄与することを目指している。さらに、本論は、先行研究を整理するだけでなく、これらの比較検討を行う。この比較検討によって、生き生きした現在への反省の問題が何を前提とするのかを、浮き彫りにすることができるだろう。

本論では、先行研究を整理するにあたって、次の四つの項目に着目する。すなわち、①生き生きした現在へのアプローチの再構成、②生き生きした現在の定式化、③現象学的反省の解釈、④生き生きした現在への反省の問題に対する応答、これら四項目である。これら4項目に着目して各先行研究を整理することによって、各先行研究における議論の骨子が明確になり、そしてまた、各先行研究の比較検討が容易くなる。

以上を踏まえ、本論では、次の手順で考察を進める。まず、生き生きした現在への反省の問題に関する代表的な先行研究として、クラウス・ヘルト『生き生きした現在』(1)、斎藤慶典『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』(2)、ダン・ザハヴィ『自己意識と他性——現象学的探求』(3)、榊原哲也『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』(4)を取り上げ、これらの先行研究において展開されている議論を整理する。次に、これらの整理されたものを比較検討することによって、上述の先行研究が現象学的反省の後からという性格に関して共有する解釈が、生き生きした現在への反省の問題にとって前提となっていることを浮き彫りにする(5)。

1. クラウス・ヘルト『生き生きした現在』(1966年)

最初に取り上げる先行研究は、クラウス・ヘルト『生き生きした現在』¹(1966年)である。この著作によって、生き生きした現在への反省の問題は、フッサール研究における重要な論題として注目されるようになった。それゆえ、この著作は、生き生きした現在への反省の問題に関する先行研究として、代表的かつ古典的なものといえる。では、ヘルトは『生き生きした現在』の中で、どのような議論を展開しているのだろうか。

クラウス・ヘルトは、『生き生きした現在』(1966年)の中で、生き生きした現在への反省の問題について論じている。この著作の目的は、生き生きした現在が超越論的自我の存在様式であるとい

¹ Held, Klaus: *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik* (Phaenomenologica 23), Martinus Nijhoff, 1966. (新田義弘・谷徹・小川侃・斎藤慶典訳:『生き生きした現在——時間と自己の現象学』、北斗出版、1988年。) 本節に限り、同書からの引用箇所および参照箇所の指示は、原著の頁数、邦訳の頁数の順にスラッシュで区切って括弧内に示し、文中に記す。

うフッサールの言明が、「何を意味するのか」、「そしてこの言明がフッサールの思惟の全体的連関のなかへどのように組み入れられるのか」を、示すことにある (VII/1)。ヘルトはこの目的を果たすために、「公刊された著作の中でのフッサールの問題の呈示と、晩年の草稿でなされた彼の分析とを、いま一度、可能な限り根本的にかつ批判的に検討してみることを」を行う (VIII/2)。この晩年の草稿とは、主にC草稿を指す。ヘルトは、C草稿におけるフッサールの思索を、マルチン・ハイデガーがフッサールの『ブリタニカ論文』に対する注記で表明した批判に応じたもの、すなわち、フッサールは超越論的自我が何であるのかを十分に解明していないという批判に応じたものとして、位置づけている (VII/1参照)。つまり、ヘルトによれば、フッサールは、超越論的自我に関する考察に立ち入らなかったわけではなく、晩年に集中してこうした考察を行い、その成果を草稿に書き残したのである。ヘルトは、この草稿に基づいて、フッサールが超越論的自我に関してどのように思索を深めていったのかを読み取ろうとする。しかし、ヘルトによれば、フッサールの草稿を用いる際には二つの危険があり、これらの危険が避けられねばならない (VIII/2参照)。一つ目の危険は、「フッサールの遺稿の整理票を呈示するに終わってしまう危険」(VIII/2) である。ヘルトはこれを避けるために、「フッサール自身によって公刊された著作または公刊が予定されていた著作から出発」し、「超越論的自我の存在様式についてのフッサールの問いをその端緒と発展の体系的必然性のなかで展開」する (VIII/2)。このように草稿を公刊著作や公刊予定の著作と紐づけることは、フッサールについての「粗雑な誤解を生むだけに終わってしまうこと」(VIII/2) を防いでもいる。また、二つ目の危険は、「フッサールとは無関係な思弁に陥るという危険」(VIII/2) である。ヘルトはこれを避けるために、「とりわけ重要なフッサールの原文を詳細に再現する」(VIII/2)。ヘルトは、フッサールの草稿を用いる際の危険をこのようにして避けつつ、草稿において展開されたフッサールの思索を読み取っていく。なお、ここで注意すべき点は、『生き生きした現在』の中でヘルトが利用した草稿には、フッサールが1917年頃から1918年頃に書き残した草稿は含まれていない点である。この草稿は、フッサール研究では一般に、ベルナウ草稿と呼ばれ、フッサールの中期時間論に位置づけられる。こうしたベルナウ草稿は、1920年代の終わりにオイゲン・フィンクの手へ渡って以来、1969年にルーヴァンのフッサールアルヒーフに手渡されるまでずっとフィンクが私有物としていたために、ヘルトは1966年に公刊される『生き生きした現在』の執筆に際して、この草稿を利用することができなかった。

①生き生きした現在へのアプローチの再構成

ヘルトによれば、フッサールは、「徹底した還元 (radikalisierte Reduktion)」(63/89) によって、生き生きした現在へとアプローチする。この「徹底した還元」とは、機能する自我が担う過去地平と未来地平をエボケーすることによって、自我が機能する生き生きした現在へと立ち還ることである (62,66-67,73/89,93-94,102参照)。ヘルトによれば、エボケーされたものは現象学にとって「無

(Nichts)」(21/35)になってしまうのではなく、エポケーはそれを根源的に成立させている意識という「内的光景 (Innenansicht)」(17,21/30,35)へと探究の眼差しを向けるためのものである。したがって、過去地平および未来地平をエポケーすることは、これらの時間地平が構成されることを可能にしている自我の「機能現在 (Funktionsgegenwart)」(64/91)へと、すなわち生き生きした現在へと、探究の眼差しを向けることを意味する (62,64,67/89,91,94参照)。

②生き生きした現在の定式化

ヘルトによれば、生き生きした現在とは、「時間的ないし遍時間的に構成された〈対峙するもの〉という意味での所与性ではない」(146/204)が、「最も広い意味」での所与性、「その与えられ方すら知られていないような或種の「所与性」」(146/204)である。すなわち、生き生きした現在が存在していることは知られているが、生き生きした現在がどのようなものかは知られていない。ただし、ヘルトによれば、生き生きした現在が「流れつつ - 立ちとどまる (strömend-stehend)」(X,96,115,134/4,133,162,190)という両義性を具えたものであるということが、現象学的反省がいつでも可能であることに基づいて「構築 (Konstruktion)」(80,118/111,167)される。この「構築」とは、現象学的反省において直観的に捉えられているものに直接的に基づくことなく思惟されることを意味する。

③現象学的反省の解釈

ヘルトによれば、現象学的反省とは、生き生きした現在を「後から覚認すること (Nachgewahren)」(94/130)である。つまり、たしかに現象学的反省は意識作用を捉えるが、その意識作用は生き生きした現在において働いている意識作用ではなく、時間的流れの中にある「過ぎ去りつつ - 過ぎ去った「位相」」(120/169)として構成された意識作用である。ヘルトによれば、生き生きした現在を現象学的反省によっていつでも「後から」覚認できることに基づいて、生き生きした現在が「流れつつ - 立ちとどまる」ものであるということが、構築される (80-81,96/111-112,133参照)。ヘルトは、この構築がどのようにして行われるのかを、「原受動的 (urpassiv)」に「流れること」、「先 - 時間的 (vor-zeitlich)」に「立ちとどまること」、「先反省的 (praereflexiv)」に「同一化されていること」という三つの概念を用いて (97/134)、以下のように説明している。現象学的反省が可能であることは、生き生きした現在が「流れること」を遡示している。なぜなら、何かを対象として見るためには「見るものと見られるものとのあいだの隔たり (Abstand)」(119/168-169)がなければならない以上、生き生きした現在はずから流れることによって、反省する自我の現在との隔たりを確保しておかねばならないからである (63,80-81/90-91,111-112参照)。この「流れること」は、反省という能動的な働きを発生的に条件づけているという意味で、「原受動的」である (97/134参照)。また、現象学的反省が可能であることは、生き生きした現在が「立ちとどまること」を遡示してい

る。なぜなら、生き生きした現在が、反省的に見られた現在としてではなく、反省的に見る現在として立ちとどまっておかねば、現在が反省されるという事態が成立しないからである (81/112参照)。反省的に見られる現在は時間的な存在として構成されるが、他方、反省的に見る現在はそうした時間的な存在に先立つ (97/134参照)。この意味で、生き生きした現在が反省的に見る現在として「立ちとどまること」は、「先 - 時間的」である (97/134参照)。また、現象学的反省が可能であることは、時間的な存在として構成された現在と先 - 時間的な立ちとどまる現在とが「同一化されていること」を齎している。なぜなら、両者の間にある隔たりが同じ自我の現在として架橋されておかねば、自我が自分自身を捉えるという反省が成り立たないからである (81/112参照)。この「同一化されていること」は、反省以前に成立しているという意味で、「先 - 反省的」である (97/134参照)。生き生きした現在が具えるこのような「原受動的」に「流れること」、「先 - 時間的」に「立ちとどまること」、「先反省的」に「同一化されていること」という三つの概念をまとめて表記すれば、「流れつつ - 立ちとどまる」ということになる。この表記において、「同一化されていること」は、「-」によって示されている。以上のように、生き生きした現在が「流れつつ - 立ちとどまる」ということが、現象学的反省が可能であることに基づいて構築される。しかし、ヘルトによれば、フッサールは、生き生きした現在が「流れつつ - 立ちとどまる」という見解を認めることができない (134-137/189-193参照)。なぜなら、この見解は、現象学的反省において直観的に捉えられるもののみに基づくという、フッサール現象学のプログラムの要求に反して構築されたものだからである。つまり、フッサール現象学のプログラムの要求に従えば、生き生きした現在が「流れつつ - 立ちとどまる」ことを現象学的反省によって捉えねばならない。しかし、ヘルトによれば、現象学的反省の「後から」という性格ゆえに、生き生きした現在が「流れつつ - 立ちとどまる」ことは現象学的反省によって捉えることはできず、フッサールは生き生きした現在への反省の問題に直面することになる。

④生き生きした現在への反省の問題に対する応答

ヘルトは、生き生きした現在は現象学的反省にとって匿名的な謎にとどまる、と見定めている (94,118/130,166-167参照)。ヘルトによれば、フッサールは、生き生きした現在に関して、「謎めいた在り方それ自体をことさら主題にはしなかったし、また彼はそれができない」 (104/145)。なぜなら、フッサール現象学は、現象学的反省において直観的に捉えられるもののみに基づくというみずからに課した「プログラムのな要求」に拘束されているからである (IX-X,104/4,145参照)。しかし、ヘルトは、この謎こそが、「フッサールを1930年から1934年にかけて生き生きした現在へ向かわせた不満と不安の原因」であったと見做している。そしてヘルトは、このプログラムの要求を超えた更なる一步を踏み出すことができると考えている。つまり、ヘルトは、生き生きした現在を匿名的な謎にとどまるものとして考え抜くことで、超越論的主観性の存在様式を「自己共同化

(Selbstvergemeinschaftung)」として捉える新たな思想が獲得されると考えている。

本節で確認したように、ヘルトは、生き生きした現在とは現象学的反省にとって匿名的な謎にとどまる、と論じている。こうしたヘルトの見解は、フッサールの後期時間論についての優れた研究成果として、広く知られていった。日本国内に目を向ければ、斎藤慶典が、ヘルトの見解を積極的に採り入れた上で、自身の思索を深めている。この思索は、『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』(2000年)の中に記されている。そこで次節では、斎藤が、『思考の臨界』の中で、生き生きした現在への反省の問題に関してどのような議論を展開しているのかを整理したい。

2. 斎藤慶典『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』(2000年)

斎藤慶典は、『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』²(2000年)の中で、生き生きした現在への反省の問題について論じている。この著作の目的は、「E・フッサールの超越論的現象学の企てを、(場合によっては彼以上に)徹底的に、かつ厳密に展開することを通じて」、「超越論的なもの」という「問題領野」が開けてくることを見届けることにある(1-2)。斎藤によれば、超越論的なものという問題領野は、現象学において展開される「時間」、「存在」、「他者」という問題系それぞれにおいて、開けてくる(i)。斎藤は、「時間」、「存在」、「他者」のうち、「時間」に関する論述に、三部で構成された本書の内、第I部(39頁-103頁)を割り当てている。その論述の中で、時間論は、「認識の究極の源泉へと立ち戻り、その妥当根拠を明らかにする」という動機(6)に導かれているフッサール現象学にとって、「どうしても避けて通れない根本問題」(52)に位置づけられている。なぜなら、現象学が認識の究極の源泉に見定めた超越論的領野、つまりすべてのものが現象する領野が(8参照)、時間性をもつ以上、現象学はこの時間性を解明しないかぎり、みずからが認識の究極の源泉と見定めたものに盲目状態であるからである(52参照)。この時間性の解明において要求されていることは、現象が時間的位置および時間的延び拡がりをも有して構成される所以となっている根源へと立ち戻ることである(52-53参照)。斎藤によれば、C草稿におけるフッサールの思索が、こうした根源を探究したもの、すなわち、「現象学の依拠する最終的基盤である超越論的主観性そのものを解明することを通じて現象学を最終的に根拠づけようとする試み」(51-52)である。斎藤は、フッサールのこうした思索がどのようなものであったのかを、クラウス・ヘルト『生き生きした現在』から読み取っている。斎藤は、『生き生きした現在』がC草稿を主題的に論じ、C草稿の引用を多く含むことから、『生き生きした現在』からフッサールの思索を正確に読み取ることができると考えている(365注番号(20)参照)。

² 斎藤慶典：『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』、勁草書房、2000年。本節に限り、同書からの引用箇所および参照箇所の指示は、頁数を括弧内に示し、文中に記す。

①生き生きした現在へのアプローチの再構成

斎藤によれば、フッサールは、「より徹底した還元 (radikalisierte Reduktion)」によって、生き生きした現在へとアプローチしている (52-53参照)。この「より徹底した還元」とは、「『現在野』を取り囲み・現在に幅と広がりをもたせているゆえんの『過去地平』と『未来地平』をも括弧に入れる」(53) ことを意味する。この括弧入れによって、「『現在野』(拡がりをもった現在) の中核」を占め、時間的構成の「根源」となっている「『現在化』の機能中心」へと立ち戻ることが試みられる (53)。斎藤によれば、フッサールは、「より徹底した還元」によって目指される時間化の源泉を、「『現在化』としての〈時間のはたらき〉の最も生き生きした中心であることから、「生き生きした現在 (lebendige Gegenwart)」と呼ぶ」(53)。

②生き生きした現在の定式化

斎藤によれば、生き生きした現在とは、「原受動性・先反省性・先 (非) 時間性の内にある」(57) ものである。ここで、斎藤が「原受動性・先反省性・先 (非) 時間性」をそれぞれいかなる事態として説いているかをみてみたい。まず、生き生きした現在の「原受動性 (Urpasivität)」とは、受動的にすら「超越論的自我が関与しえない次元」(54) で、生き生きした現在が絶えず「流れること (das Strömen)」を意味する。この「流れること」は、「意識の時間的に延び拡がった様態を表わす『流れ (der Strom)』」(53) を表現するものではなく、「その動詞としての意味において、現象が時間として発源してくることそのことを、あるいはより正確には『発源せんとしていることそのこと (auf dem Springen stehen)』を何とか言い表そうとするぎりぎりの表現」(57) である。生き生きした現在が絶えず「流れること」によって、超越論的自我自身もが意識の流れとして構成される以上、この「流れること」は「(超越論的自我の関与の一形態としての) 受動性」ではない (54)。次に、生き生きした現在の「先反省性」とは、「反省がみずからの面前に現象している二つのものを『同一化』するのとはまったく異なる事態」として、生き生きした現在が現象している時間位置「今」と「いつもつねに同一のもの」であることを意味する (55)。この「同一性」がいつもすでに確立されていることは、「反省という〈意識がみずから自身へとふりむく営み〉が可能となるため」の「不可欠の前提」である以上、この「同一性」は反省することによって確立されるものではない (56)。次に、生き生きした現在の「先 (非) 時間性」とは、「『現在』という時間的呼称をもっているにもかかわらず」、生き生きした現在は時間的なものとして現象へともたらされることのない「現在」であることを意味する (57)。生き生きした現在はあらゆる現象を時間的なものとして「現在」において構成する究極の源泉である以上、生き生きした現在自身は現象する時間的なものではない (56参照)。このように、斎藤によれば、原受動性・先反省性・先時間性という性格は、「現象において〈何であるか〉が知られうる受動性・反省性・時間性ではそれはもはやありえないという、否定以上の意味をもっていない」(58)。つまり、われわれはそれについて「本来の意味で語ること」

も「何であるのかを問うこと」もできない (58)。それゆえ、生き生きした現在とは、「それが〈何であるか〉がいかにしても現象学的反省の前にあらわとなりえないという意味で」、「絶対的匿名性 (absolute Anonymität) の内にある」 (58)。

③現象学的反省の解釈

斎藤によれば、現象学的反省は、「原理的に、自己自身を「後から覚認すること (Nachgewahren)」である」 (49)。すなわち、現象学的反省は、「発現してきた根源現象としての「今」」 (58) を、「「生き生きした現在」そのものではないもの」 (58)、「「生き生きした現在」そのものから発出したもの」 (59) として捉える。現象学的分析が反省に基づいて行われる以上、現象学的反省が生き生きした現在そのものを捉えることができないならば、生き生きした現在そのものの現象学的解明は、「原理的な困難」 (57)、すなわち、生き生きした現在への反省の問題に、直面することになる。

④生き生きした現在への反省の問題に対する応答

斎藤は、生き生きした現在とはフッサール現象学にとって解明することができないものである、と見定めている (59参照)。つまり、生き生きした現在を主題としたC草稿での現象学的分析は、「もはや「何であるか」を問えない」どころか、「そのような「何ものか」が存在しているかどうかすら」、「有意味に問うことができない」地点に達しているのである (59)。たしかに、現象学的反省は、「「生き生きした現在」そのものではないもの」として、現象している時間位置としての現在を捉えるのだから (55-56参照)、生き生きした現在とは「反省にとって全くの未知のものであるわけではないことになろう」 (59)。しかし、「いかなる仕方でも」「識られて」いるのかは、「現象学的分析にとって知られないままに、すなわち「謎」として残される」 (59)。斎藤は、こうした限界に直面することに、「哲学がその本旨をまっとうしたことの証にはかならない」 (60) と、肯定的な意義を見出している。その上で、斎藤は、「現象学が直面した「何ものか」について、それを解明することではなく、現象学がもはやそれ以上遡りえない地点に達しているという事態そのものを別の仕方でもとらえ直すこと」に、「なおわずかに考察の余地が残されている」、と見定めている (59)。斎藤は、この「別の仕方でも」捉え直すことを、フッサール以外の現象学者も取り上げながら行っている。

本節で確認したように、斎藤は、現象学的反省は生き生きした現在を捉えることができないが、フッサール現象学がこうした限界に直面することに「哲学の本旨がまっとうされた証」がある、と論じている。こうした斎藤の見解と同様に、ザハヴィも、フッサール現象学が直面する限界に、斎藤とは異なる観点から、肯定的な意義を見出している。そこで次に、ザハヴィが、『自己意識と他性』の中で、生き生きした現在への反省の問題に関してどのような議論を展開しているのかを整理したい。

3. ダン・ザハヴィ『自己意識と他性——現象学的探求』(1999年)

ダン・ザハヴィは、『自己意識と他性——現象学的探求』³ (1999年)の中で、〈生き生きした現在への反省の問題〉について論じている。この著作の目的は、「自己意識という争点を明確にすることであり、書名が示唆しているように、究極的には、自己意識と他性の間の関係を照明すること」(xii/2)にある。ここで論題となっている自己意識、つまり、意識が自己自身を意識することは、ザハヴィの関心に基づいて、フッサール現象学において論じられるものに特定されている (xiv/6 参照)。ザハヴィによれば、自己意識という争点は、現象が顕現する可能性の条件を開示することを課題とする現象学にとって、「単純に一つの根本問題」であるよりはむしろ、「唯一の根本問題」である (50/84)。なぜなら、フッサール現象学は、現象が顕現する可能性の条件を匿名的に機能する主観性に見定め (xv, 50/6-7, 84-85 参照)、次のようなものだと説明するからである。その主観性とは、「対自的に現実存在していること」、すなわち、たとえどのような世界内的存在者を専心的に意識し、意識作用そのものに反省的な眼差しが向けられていなくとも、遍在的に自己意識的であることである、と (62/103)。つまり、「先反省的自己意識の現実存在に関するフッサールのテーゼは主観性の存在に関する一般的主張と結びついている」(62/103)のである。ザハヴィによれば、フッサールは、先反省的自己意識を内的時間意識と称し、意識作用が先反省的に自己自身を意識する仕方を、時間性という観点から論じている (59, 62/98, 103 参照)。この時間論において探究された先反省的自己意識の時間性が、生き生きした現在である。ザハヴィは、このフッサールの時間論に関する主な論述に、Ⅱ部一章で構成された本書の内、第Ⅱ部第五章と第一〇章を割り当てている。この論述において、ザハヴィは、フッサールの生前に公刊された著作に加えて、ベルナウ草稿とC草稿に基づいて、フッサールの見解を読み取っている。ザハヴィは、『自己意識と他性 - 現象学的探求』の中では、フッサールの見解を読み取るために草稿を用いることの正当性について述べていない。しかし、これについては『フッサールの現象学』⁴ (2003年)において述べられている。ここでは、草稿を用いることの正当性を次の三点から擁護している。第一に、フッサールがみずからの哲学についての決定的で体系的な論述を試みる際に、後期の研究草稿の多くに基づいて作業をした点、第二に、フッサール自身が自分の著述の最も重要な部分は草稿の中に見出すことができると述べている点、第三に、フッサールの公刊されていない分析が公刊された著作に見出される分析より説得的であるならば、後者に限る理由は単に文献的な理由しかない点である⁵。また、このザハヴィの再構成

³ Zahavi, Dan: *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Northwestern University Press, 1999. (中村拓也訳:『自己意識と他性——現象学的探求』、法政大学出版局、2017年。) 本節に限り、同書からの引用箇所および参照箇所の指示は、原著の頁数、邦訳の頁数の順にスラッシュで区切って括弧内に示し、文中に記す。

⁴ Zahavi, Dan: *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, 2003. (工藤和男・中村拓也訳:『フッサールの現象学』、晃洋書房、2003年。)

⁵ cf. 前掲書 PP. 4 - 5. (邦訳、5 - 6 頁参照)

は、他の先行研究ではしばしばみられるようにフッサールの時間論を前期・中期・後期に区別することにはそれほどこだわらず、むしろそれぞれの時期に扱われた事柄の連関を重要視し、それぞれの時期に使用された術語に共通性があれば、それらをしばしば互換的に用いて行われている。

①生き生きした現在へのアプローチの再構成

ザハヴィによれば、フッサールは、「超越論的還元内部ではるかにずっと根底的な還元」(68/111)に基づいた現象学的反省によって、生き生きした現在にアプローチしている。ザハヴィは、このことをC草稿とベルナウ草稿を典拠に指摘してはいるが、これらの草稿に基づいて「超越論的還元内部ではるかにずっと根底的な還元」がどのようなものであるかについて、具体的に詳しく取り扱ってはいない。なぜなら、ザハヴィは、フッサールの超越論的還元に関する議論においては、「どのようにしてわれわれの自己統握を自然化する要素や内世界化する要素から純化することができるのか」(184/286)が論じられてはいても、生き生きした現在への反省の問題は「一見したところ立てられても答えられてもいない」(184/287)と、見定めているからである(189/294-295参照)。ザハヴィは、この「沈黙」の理由を、反省によってのみ意識についての十全な知識は得られうるという「フッサールの原本的信条」(184/287)にあると見做している。

②生き生きした現在の定式化

ザハヴィによれば、生き生きした現在とは、機能する意識作用が非対象的に自己顕現する遍在的次元である(75,80/120,128-129参照)。この次元で顕現している機能する意識は、時間のうちにある意識や時間についての意識ではなく、対象的時間性を構成する「時間性の形式」(82/131)である。それゆえ、生き生きした現在は、根源的な時間性そのものともいえる(81-82/130-131参照)。つまり、生き生きした現在は、「現在」という一般的な時間を表す術語が用いられてはいても、「現在」「過去」「未来」といった対象的時間性における「現在」を意味せず、この意味で非時間的である(81-82/130参照)。ザハヴィによれば、この生き生きした現在の構造についての分析、すなわち、「時間性の形式」がどのようなものかについての分析が、フッサールが『内的時間意識の現象学』で行った内的時間意識の構造についての分析に該当する(74-75/119-120参照)。このような理論的分析は、機能する意識作用が現象学的反省にとって接近可能であることに依存している(56/93参照)。

③現象学的反省の解釈

ザハヴィによれば、現象学的反省とは、生き生きした現在において働く意識を主題化できないものである(188-189/293-294参照)。現象学的反省も、事物知覚のような志向的能動性と同じように、触発されることによる動機づけを前提とし、その触発してくるものへと向かう(116/183参照)。つまり、現象学的反省は、生き生きした現在において働く意識からの触発によって動機づけられてお

り、その主題化を目指す (116/183参照)。しかし、現象学的反省によって生き生きした現在において働いている意識を十全的に主題化しようとしても、その反省が「内的分裂、差異、距離によって本質的に性格づけられるある種の自己意識」(188/293)、すなわち生き生きした現在を後から捉えるものであるために、「非主題的地点が残り続ける」(189/294)。この非主題的地点とは「主題化の過程そのもの」であり、これは「主題化される内容に属さない」(189/294)。ザハヴィによれば、こうしてフッサールは、生き生きした現在への反省の問題に直面することになる (190/296-297参照)。

④ 生き生きした現在への反省の問題に対する応答

ザハヴィは、生き生きした現在の匿名性と捉え難さを、「乗り越えられる欠損」(193/301)ではなく、生き生きした現在の本性と見定めている (189-191, 193-194/295-297, 301-302参照)。つまり、現象学的反省を用いて生き生きした現在を分析しようとしても、「主題化する自我の生き生きした現在は、私の主題化を逃れ、匿名的であり続ける」(190/296)が、こうした現象学的分析は、探究の不十分さや分析方法の不備によって失敗に終わるわけではなく、生き生きした現在の本性を突き止めるのである (189-191, 193-194/295-297, 301-303参照)。ザハヴィは、この見解が「非現象学的」(191/297)であることを認めている。なぜなら、この見解は、「フッサールの原理のなかの原理」に反するからである (191/297)。この原理によれば、「現象学はその考察を、もっぱら現象学的反省において直観的に与えられるものに基礎づけることになっている」(190-191/297)。したがって、反省が生き生きした現在を機能するままに捉えることができないと認められる以上、「主観性の、志向的生の源泉そのものの最も根本的な次元の現実存在や本性にかかわるどんな主張も非現象学的とみなされるべきである」(191/297)。しかし、ザハヴィは、「フッサールの原理のなかの原理」に基づく現象学を、「現象学を作用志向性と対象顕現についての探究と同定するある一定の狭い現象学」(194/302)と見做している。ザハヴィによれば、生き生きした現在を探究することは、この狭い現象学を超え、現象学を拡張することになるのである (194/302参照)。

ここで確認したように、ザハヴィは、生き生きした現在は現象学的反省にとって非主題的であり続けるが、現象学的反省によるこうした捉え難さは、生き生きした現在の本性を表している、と論じている。こうしたザハヴィの見解、併せて、ヘルトおよび斎藤の見解においては、フッサール現象学が限界を迎えることが認められている。これと対照的に、榊原は、フッサール現象学の方法が「生き生きした現在」の解明に関して難局に直面することを認めるが、この難局を乗り切ることができるという見解を示している。そこで次に、榊原が、『フッサール現象学の生成』の中で、生き生きした現在への反省の問題に関してどのような議論を展開しているのかを、整理したい。

4. 榊原哲也『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』（2009年）

榊原哲也は、『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』⁶（2009年）の中で、生き生きした現在への反省の問題について論じている。この著作の目的は、「フッサール現象学の方法の意味と射程、そしてその現代的意味を見定めること」（2）にある。この著作において榊原は、フッサール現象学が意識の志向性に立ち返って認識一般を解明することを理念的課題とし、この課題を果たすべく静態的現象学から発生的現象学へと導かれていく中で、現象学の方法がどのように展開していくかを、フッサールのテキストに基づいて丹念に追跡していく。榊原によれば、フッサールが生き生きした現在への反省の問題に直面するのは、発生的現象学へとフッサールの思索が進んだ段階においてである。榊原は、フッサール現象学が静態的現象学から発生的現象学へと至る思索の歩みを、次のように跡づけている。まず、フッサールは、「『イデーⅠ』においていわゆる静態的現象学の方法を確立した」（213,305）。この方法は、全自然的世界をエポケーした上で、反省によって個々のコギトをその志向的相關者を含めて対象化し、その本質を記述するというものである（173-210参照）。『イデーⅠ』では、この記述において、コギトのノエシス-ノエマ的構造が明らかにされる。そして、フッサールは、さらなる分析を通じて、そのつどのコギトが習慣性および歴史性を具えること、より根源的には、すでに成立した時間的な存在として捉えられることを自覚する（371-376参照）。そして、フッサールは、「静態的現象学が提供したノエシスとノエマの静態的諸連関を「手引き」として」（314）、こうした時間的な発生を逆行的に問う発生的現象学へと、探究の歩みを進める。この発生的現象学において、フッサールは、「〈あらゆる意味と意味統覚の原源泉であり、内在的時間性や内的歴史の時間化が生起する場でもある（そのつどの）生き生きした現在〉における、当該のヒュレーと統覚と統覚意味の時間化」（317）を問う。榊原によればここで、フッサールは、生き生きした現在への反省の問題、すなわち、「反省以前の原的に原本的な現在の非主題性」（381）という方法論的ないし認識論的な問題に直面するのである。榊原は、この問題を、C草稿における中心的なテーマの一つだと見做し（377参照）、三部で構成された本書の内、第Ⅲ部第四章で主題的に論じている。この中で榊原は、この問題を論じた先行研究の一つとしてクラウス・ヘルト『生き生きした現在』を挙げ、これについて言及している（377-378参照）。榊原によれば、ヘルトは、生き生きした現在とは現象学的反省にとって匿名的な謎にとどまる、と論じた（377-378参照）。榊原は、ヘルトのこの見解が全面的に受け容れられるならば、「現象学の方法はおろか、現象学の理念そのものも根本から危うくなってしまうだろう」（378）、と考えている。榊原は、こうした問題意識をもちつつ、ヘルトが『生き生きした現在』の中で扱った草稿群、すなわち主にC草稿を中心として、諸草稿を年代順に追跡することで、フッサールが生き生きした現在への取り組みにおいて実際に遂

⁶ 榊原哲也：『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』、東京大学出版会、2009年。本節に限り、同書からの引用箇所および参照箇所の指示は、頁数を括弧内に示し、文中に記す。

行していた現象学的反省の構造とその根拠とを明らかにしようとする (378参照)。

①生き生きした現在へのアプローチの再構成

榊原によれば、フッサールは、「現象学的還元ないしエポケーによってまず生き生きと流れる現在に還帰し、さらに一種のエポケーないし還元によって絶対的な流れることへと還帰するという二重の方法的手続き」(381)を踏むことによって、生き生きした現在へとアプローチしている。一つ目の手続きにおいてエポケーされるものは、世界の定立である (379参照)。このエポケーを行いながら、探究の眼差しが、生き生きと流れる現在へと向けられる (379,382参照)。この生き生きと流れる現在には、把持と予持によって構成された過去と未来の地平が含まれている (355,379-380参照)。二つ目の手続きにおいてエポケーされるものは、この過去地平と未来地平の妥当性である (379-380参照)。榊原によれば、このエポケーによって還帰される次元、すなわち絶対的な流れることの次元が、フッサールによって「生き生きした現在」だと見定められたものである (380-381参照)。こうした二重の手続きを踏んだ上で、フッサールは、「生き生きした現在」へと探究の眼差しを向けていく。この探究も、フッサール現象学の方法に従って、現象学的反省に基づいて行われていく。

②生き生きした現在の定式化

榊原によれば、生き生きした現在とは、「あらゆる意味と意味統覚の原源泉」(317,377)として、そしてまた、「内在的時間性や内在の歴史の時間化が生起する場」(317,377)として、「主観的時間性」である内在的体験流の「さらに底」(381)の次元に位置するものである。すなわち、生き生きした現在は、時間化する現在であって、時間化された現在ではない (382参照)。榊原は、生き生きした現在における意味と意味統覚の時間化を、「生き生きした発生 (lebendige Genesis)」(317)と名づけている。榊原によれば、フッサールは、現象学的反省によって、「生き生きした発生」を解明しようとする (317,377参照)。

③現象学的反省の解釈

榊原によれば、現象学的反省とは、時間化されたものを後から主観的に捉える意識の働きである。すなわち、現象学的反省によって捉えられるものは、体験流の「さらに底」(381)の次元ある生き生きした現在ではない。生き生きした現在は、現象学的反省にとって、非主観的に匿名なものにとどまる (381,386参照)。たしかに、現象学的反省によって対象として捉えられる現在は、その現在のうちに私が見出されることに基づいて、私のものだといえる (384参照)。すなわち、生き生きした現在は、「私の刻印によって初めて本来的な存在意味をもつ」(395)という「存在者化 (Ontifizierung/Ontifikation)」(394)によって主題化される。しかし、現象学的反省によって見出される私は、「対峙的になった私を見る「主観」としての私」、すなわち「機能する自我としての私」

ではない (384)。「機能する自我としての私」が反省の対象として主題化されていない以上、生き生きした現在、現象学的反省にとって非主題的に匿名なものにとどまる (384参照)。榊原は、生き生きした現在が現象学的反省によって主題的に捉えられない理由を、現象学的反省の「後から」という性格に帰している。すなわち、「意識流の自己構成が「流れること (Fließen)」のなかで生起し、当の意識流への反省も「流れること」のなかで生起せざるを得ないとすれば、反省の眼差しへの意識流の自己現出は必然的に「後から (nachträglich)」という性格をもたざるを得ない」(289) ために、現象学的反省は、生き生きした現在を捉えようとしても、すでに生き生きした現在において時間化されたものしか捉えることができない (381参照)。榊原は、このようにしてフッサールは、生き生きした現在への反省の問題に直面することになる、と見做している。しかし、榊原によれば、「方法が後からの反省であるだけでなく、方法の正当化さえも後からにならざるをえず、すべてが匿名の原現象の領圏から発現してくると考えておいて、それでも方法論的にみて致命的な問題をフッサールが感じていない (少なくともテキストからはそのようには見えない)」(386)。榊原によれば、フッサールは、生き生きした現在の匿名的な非主題性が「後からの反省」(386) を繰り返すなかで主題化される、と考えている (381,382,385参照)。しかし、いかに反省を繰り返そうと、反省が「後から」という性格をもつならば、匿名性を破棄することはできないはずである。そこで、榊原は、フッサールは「後からの反省」を単に繰り返すだけではなく、「後からの反省」とは別の仕方」で、あるいは「後からの反省」を補い支える仕方」で、生き生きした現在を意識しているのではないかと考え、その「別の仕方」あるいは「補い支える仕方」を探求している。そして、榊原は、その探求の成果に基づいて、生き生きした現在への反省の問題への応答を示している。

④ 生き生きした現在への反省の問題に対する応答

榊原は、現象学的反省は「自己感触 (sich berühren)」(391) に支えられることによって、生き生きした現在を明示できる、と見定めている (390-392参照)。この「自己感触」とは、「自己時間化によって自己自身から〈時間化されたもの〉として原的に (すなわち能動的ではなく原受動的に) 同一であり続ける機能する自我の、その自覚めたる在り方、自己時間化における〈等根源的な原的差異化と原的同一化の原受動性〉としてのこの在り方」(403) を意味している。榊原によれば、現象学的反省はこうした「自己感触」に支えられることによって、単なる「後からの反省」としてではなく、「自己感触にいわば根拠づけられた後からの反省の対象化」(398) として、生き生きした現在を明示できる。そしてまた、榊原は、現象学的反省が自己感触に支えられていることこそ、フッサールが「機能現在の匿名性や、後からの反省によるその存在者化は、致命的な方法的困難にはならない」(399) と自己理解する拠り所である、と見据えている (398-399参照)。つまり、榊原によれば、フッサールは、自己感触に支えられた現象学的反省を行いつつ遡及的に推論することによって (391参照)、生き生きした現在が、匿名ではあるが、「くそのつどの今点において私は絶えず機能

しつつ立ちとどまる自我で「在る」はずだ」ということ」、および、「この機能が連続的に時間化されて顕在的に機能する自我にとって意識されるようになる」という自己時間化の在り方」が明示される、と考えていたのである (391)。しかし、自己感触が「対象を白日のもとにもたらす客観化 (Objektivierung) の働きではない」 (391) 以上、「そのつどの機能現在が自己感触に支えられているというだけでは危うさや脆さを感じざるをえない」 (398)。榊原は、この危うさや脆さゆえにフッサールは反省の問題を後期時間論まで持ち越した、と見做している (398参照)。そしてさらに、榊原は、現象学的反省が自己感触に支えられることによって、生き生きした現在への反省の問題が乗り越えられるとしても、なおも課題が残っていると指摘している。その課題とは、「フッサールが後期時間論草稿において十分に展開しなかった反省的記述における存在者化の問題に対して、われわれの解釈を与えるという課題」 (410) である。「反省的記述における存在者化の問題」とは、最深の生き生きと流れることについての現象学的な記述が日常の言語を用いた比喩的な表現によって行われざるを得ないことによって、そうした反省的記述と現象学的反省によって明示的に捉えられたものとの間にズレや歪みが引き起こされうるといふ、方法論上の問題である (410参照)。榊原によれば、フッサールは、「この問題を十分に展開する手がかりを残さなかった」 (411)。フッサール現象学の枠内でこの問題に対して答えるとすれば、「存在者化的な記述によるズレや歪みが認識されうるとすれば、やはりそれは自己感触に支えられてのみ可能であるはずだ」 (410) という見解を示すにとどまる。榊原は、「現象学的述定における「存在者化」や「存在者化」一般をめぐる諸課題については、この問題を引き受けて独自の現象学的形而上学的思索を展開したフィンクをさらに参照することが必要であろう」 (411) と考えているが、『フッサール現象学の生成』はフッサール現象学を主題としているために、フィンクの思索を検討することには立ち入らない (411参照)。

ここまで、「生き生きした現在への反省の問題」に関する注目すべき先行研究として、クラウス・ヘルト『生き生きした現在』、斎藤慶典『思考の臨界』、ダン・ザハヴィ『自己意識と他性』、榊原哲也『フッサール現象学の生成』を取り上げ、これらを整理してきた。そこで次節では、これまでに整理したことを比較検討していくことにしたい。

5. 先行研究についての比較検討

本節では、これまでに整理されたことに基づいて、各先行研究の比較検討を行う。この比較検討では、各先行研究の相違点および共通点に着目する。これによって、これらの先行研究が現象学的反省の後からという性格に関して共有する解釈が、生き生きした現在への反省の問題にとって前提となっていることが浮き彫りになる。

各先行研究は、生き生きした現在への反省の問題に対する立場を相違点としている。この問題に

対する各先行研究の立場を大別すれば、生き生きした現在は現象学的反省にとって謎にとどまるといふ立場と、生き生きした現在は現象学的反省にとって謎にとどまるわけではないという立場とに分かれる。生き生きした現在は現象学的反省にとって謎にとどまるといふ立場をとる研究者は、ヘルト、斎藤、ザハヴィである。ここで注意すべき点は、ザハヴィはヘルトおよび斎藤が用いていないベルナウ草稿を加味した上で、ヘルトおよび斎藤と同じ立場に大別される点である。つまり、C草稿だけでなくベルナウ草稿を加味しても、ザハヴィによれば、現象学的反省は生き生きした現在を捉えるものとは言えない。また、この三人は、生き生きした現在が現象学的反省にとって謎にとどまるといふ見解を示している点では同じ立場に大別されるが、生き生きした現在が謎にとどまることに対する評価に関しては、立場を異にしている。この三人の立場はそれぞれ、次のようなものである。ヘルトの立場は、現象学的反省は生き生きした現在を捉えることができないことを、フッサール現象学に方法的限界を突き付けるものとして否定的に捉える、というものである。また、斎藤の立場は、現象学的反省は生き生きした現在を捉えることができないが、フッサール現象学がこうした限界に直面することを、「哲学の本旨がまっとうされた証」として肯定的に捉える、というものである。また、ザハヴィの立場は、現象学的反省は生き生きした現在を捉えることができないが、こうした限界に直面することを、生き生きした現在の本性の表れとして肯定的に捉える、というものである。他方、生き生きした現在は現象学的反省にとって謎にとどまるわけではないという立場をとる研究者は、榊原である。榊原の立場は、現象学的反省は「自己感触」に支えられることによって、生き生きした現在を明示できる、というものである。

また、各先行研究は、生き生きした現在への反省の問題を立ち上げる手続き、および、現象学的反省の後からという性格をこの問題の論点とすることを、共通点としている。この手続きは、およそ次の三つの手順を踏む。まず、生き生きした現在へとアプローチするフッサールの方法が、過去地平と未来地平をエポケーするものであることを示す。次に、生き生きした現在においてまさに働いている意識が、現象学的反省によって主題的にうまく捉えられないものであることを指摘する。そして、現象学的反省は意識作用を後から捉えるものであるために、現象学的反省によって捉えられている意識とまさに働いている意識との間に隔たりが生じると解釈し、この隔たりが、生き生きした現在において働く意識を主題化することを妨げると説く。このようにして、各先行研究は、生き生きした現在への反省の問題を立ち上げている。そして、各先行研究はこの問題に対してとる立場を異にしながらも、いずれの先行研究も、現象学的反省の後からという性格によって生じる隔たりを結びつけることができるか否かを、問題の論点に据えている。この論点への応答次第で、各先行研究の立場が分かれる。つまり、その隔たりを結びつけることができると見做すならば、現象学的反省は生き生きした現在を捉えることができるという立場をとることになり、他方、その隔たりを結びつけることができないと見做すならば、現象学的反省は生き生きした現在を捉えることができないという立場をとることになる。

以上の比較検討から浮き彫りになることは、いずれの先行研究も、現象学的反省の後からという性格がその反省によって捉えられている意識と生き生きした現在において働いている意識との間に隔たりをもたらすという解釈を前提に、生き生きした現在への反省の問題を立ち上げていることである。現象学的反省の後からという性格に対するこうした解釈こそが、生き生きした現在への反省の問題にとって起因となるものに他ならないのである。

おわりに

さて、ここで、これまでの考察から際立ってくる点について言及したい。それは、フッサール自身は生き生きした現在への反省の問題を立ち上げていない可能性が残されている、という点である。この点に関して、これまでに整理した先行研究を振り返れば、次のように言える。ザハヴィおよび榊原は、フッサールが生き生きした現在への反省の問題を立ち上げていないことを支持している。つまり、ザハヴィは、生き生きした現在への反省の問題がフッサールによって「一見したところ立てられても答えられてもない」と明言しており、また、榊原は、フッサールは「機能現在の匿名性や、後からの反省によるその存在者化は、致命的な方法的困難にはならない」と自己理解していたと見做している。ヘルトおよび斎藤は、フッサールが生き生きした現在への反省の問題を立てているかどうかを明確にしていない。少なくとも、フッサールがこの問題を立てている論述箇所が、はっきりと示されてはいない。このように、いずれの先行研究においても、フッサールが自分自身で生き生きした現在への反省の問題を立ち上げたことを支持する言明を見出すことができない以上、フッサール自身は生き生きした現在への反省の問題を立ち上げていないという可能性が残る。ここで、こうした可能性が残ることに注目すれば、以下のように考えてみることもできるのではないだろうか。フッサールは、現象学的反省の後からという性格を、現象学的反省によって捉えられている意識とまさに働いている意識との間に隔たりを生むものではないと解釈しているために、生き生きした現在への反省の問題を立ち上げていない。フッサールは、この解釈を、「幅のある今」という概念によって、すなわち、時間の最小単位としての「今」を瞬間ではなく幅をもつものだと解明することによって、支持している。こうしたフッサールの見解と対立することから、先行研究による生き生きした現在への反省の問題の立ち上げ方、とりわけ、現象学的反省の後からという性格に関して先行研究が採る解釈には、議論の余地がある。以上のように考えることができるのではないだろうか。このような観点から、生き生きした現在への反省の問題に関して、稿を改めて検討していきたい⁷。

⁷ 筆者は現在、〈生き生きした現在は反省可能か〉を主題とした論文を執筆中であり、生き生きした現在への反省の問題に関する先行研究を整理および比較検討した本論は、現在執筆中の論文の一部を成す。

<参考文献>

- Held, Klaus: *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendenten Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik* (Phaenomenologica 23) , Martinus Nijhoff, 1966. (新田義弘・谷徹・小川侃・斎藤慶典訳：『生き生きした現在』、北斗出版、1988年。)
- Zahavi, Dan: *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Northwestern University Press, 1999. (中村拓也訳：『自己意識と他性——現象学的探究』、法政大学出版局、2017年。)
- : *Husserl's Phenomenology*, Stanford University Press, 2003. (工藤和男・中村拓也訳：『フッサールの現象学』、晃洋書房、2003年。)

斎藤慶典：『思考の臨界——超越論的現象学の徹底』、勁草書房、2000年。

榎原哲也：『フッサール現象学の生成——方法の成立と展開』、東京大学出版会、2009年。